هرمنيوطيقا هيدغر وغادامر الفلسفية

ابستمولوجيا المعنى من سلطة النص إلى أنطولوجيا التجربة

الأستاذ الدكتور

علي كاظم أسد

جامعة بغداد- كلية التربية ابن رشد

المدرس المساعد

شفق يوسف جدوع

جامعة الكوفة - كلية الآداب

المقدمة

لا يمكن التفكير في الهرمنيوطيقا المعاصرة بعيداً عن هيدغر وغادامر، إذ تعيد الهرمنيوطيقا الفلسفية على يديهما رسمَ دوائر العلاقات القارّة في التراث الهرمنيوطيقي واللغوي وفي الدرس اللساني بين اللغة والحقيقة المعبِّرة عنها، وبين اللغة والعالم والأشياء، وبين النص ومؤلفه وقارئه ومؤوله، عبر إعادة تأسيس المفاهيم (الإنسان، اللغة، العالم، الشئ، الحقيقة، الفهم، التاريخ، التراث، المعرفة، العلم، المنهج)، وإعادة تأسيس العلاقات بينها، ومن ثمّ إقامة فلسفة يُفهَم بموجبها الانسان واللغة وقضاياهما بطريقة مختلفة تفارق المألوف.

لهذا لم تعد اللغةُ أداةَ تعبير عن العالم والأشياء، ولم يعد النصُّ صورةً ناطقة عن مؤلفه، بل عادا تجربةً تتجاوز إطار الثنائية المعرفية النموذجية (ذات ـ موضوع)، لتكتسب بعداً جديداً يخبر به الانسانُ ذاتَه عبر اللغة على نحو وجودي وتاريخي، إذ يحضر بعالمه وأشيائه وتاريخه فيها.

هكذا بدأ النصُّ في الهرمنيوطيقا الفلسفية رحلةَ التخلي عن ثوابته التي استقرت طويلاً مُؤسِّسةً لمفهومه، وفاعلة كمداخل لفهمه وتفسيره كالشكل ومضمونه، والمؤلف وقصده، ليستبدل بمبدأ التجربة المعيشة الأنطولوجي كلاً من مبدأ البنية ومبدأ القصد اللذين يظهرانه ـ نسقاً ـ من العلاقات البنائية المنسوجة بهدي قصدٍ يكتنف لحظةَ إنتاجه،

ويرسم معالمَ النفاذ اليه والتنقيب عنه، أو نسقاً من العلامات يؤدي وظيفتَه الدلالية على نحو رمزي في إطار نظام علاميّ عام، فقاده هذا في رحلة اغتراب على يد التيارات الحديثة كالبنيوية والسيميوطيقا التي انطلقت في فهمها النص من فهم سابق للإنسان واللغة ذي طابع شكلي "...يفضي في النهاية الى ضياع هوية اللغة، ومن ثم ضياع هوية النص الأدبي ذاته واختزاله داخل نسق من العلاقات الرمزية تتوارى فيه خصوصية النص أو العمل الأدبي وإمكاناته التعبيرية عن واقع الحياة الانسانية الذي يصبح هو الآخر مختزَلاً داخل النسق الرمزي"١، وهو في مجمله نمط من الفهم ينتمي في جوهره للاتجاه التجريبي الحديث الذي ينطلق في تعامله مع الظواهر من كونها مواد تجريبية، أي موضوعات قابلة لتطبيق المبادئ العامة والقوانين المجردة عليها، والذي انزلقت بفعله النظريات اللسانية الحديثة ومن قبلها النظريات التأويلية السابقة لهرمنيوطيقا هيدغر وغادامر في منزلق الموضوعية الذي أوهم العلوم الإنسانية بوقوفها على مسافة ابستمولوجية من العلوم الطبيعية، ليستعيدَ تيارُ ما بعد الحداثة، بهدي من هرمنيوطيقا هيدغر، الثقةَ بإمكانية المعرفة خارج نطاق المنهج العلمي وشروطه الموضوعية.

يُؤرَخ للقاء بين هيدغر الاستاذ وغادامر المتتلمذ والشارح وكاتب السيرة٢، بأنه الحدث الأبرز في حياة الثاني، والانعطافة الفكرية التي تركت آثارها على مجمل منجزه حتى توّج بسفره "الحقيقة والمنهج" الذي يشمخ بناءً صاعداً على أسس هيدغرية واضحة حول الوجود والإنسان واللغة والزمان والتاريخ، وبأنه اللقاء الذي بقي ترجمةً لحضور هيدغر الدائم في فكر غادامر. والذي يبدو مما كتبه عن أستاذه الانسان والمفكر أن تأثره العميق به تجاوز الجانب الفكري الى الشخصي الذي تختصره عبارته: أما بالنسبة للذات، فمن الأفضل الصمت بإزائها.٣

وتأتي المكانة الهرمنيوطقية الفريدة لكل منهما من أهمية منجزهما الهرمنيوطيقي ومبلغ تأثيره وحجمه، والأهمية الكبيرة التي نالها كتاباهما "الكينونة والزمان" و"الحقيقة والمنهج" بأثرهما الثوري واسع النطاق، إذ يتسع نطاق دائرة التأثير الذي خلّفاه خارج نطاق حقل الفلسفة الذي ينتميان اليه أصلاً الى ميادين شتى أولها اللغة، والتاريخ، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والسياسة. وتتجلى المكانة الفكرية لكل منهما في أنهما أعادا التفكير والحديث حول قضايا اكسبتها كثرةُ الحديث حولها وانتماؤُها للتراث

الفكري طابعاً تقليدياً كالحقيقة والماهية والجوهر والتاريخ والإنسان والوجود وأصل اللغة، مثلما أعادا النظر في القيمة التاريخية والجمالية التي يتأسس عليها كل من الوعي بالتاريخ والجمال.

لكن تأثيرهما يبرز أكثر في حقل التأويل والهرمنيوطيقا حتى لا يمكن دراسة الهرمنيوطيقا المعاصرة إلا بدراسة هذين العَلَمين، وكل الرؤى والمشاريع الهرمنيوطيقية ما هي إلا تنويعات على ما جاءا به إثباتاً أو نفياً. إذ يعود إليهما الفضل في تجديد الدرس الهرمنيوطيقي تجديداً محورياً من خلال إقامة الهرمنيوطيقا على أساس فلسفي ينهض لدى هيدغر بالأنطولوجيا الأساسية التي تتخذ من تأويل الوجود الانساني مدخلاً لتأويل الوجود ذاته، وينهض على يدي غادامر بالهرمنيوطيقا الكونية التي تعدّ الفهمَ فعلاً تأويلياً شاملاً. فإذا كان هيدغر قد انعطف بالسؤال الفلسفي صوب الوجود من خلال الموجود، واجترح الطريقَ باتجاه فهم الوجود ذاته (ما الوجود؟)، فإن غادامر اجترح الطريقَ اتجاه الفهم ذاته، ووجّه السؤالَ نحوه (ما الفهم؟).

لذا دافعَ كلٌّ منهما عن تجاوزِ التراث الهرمنيوطيقي الذي بقي فعلُ التأويل فيه منحصراً بما هو مكتوب فقط (النصوص المكتوبة)، وعن تجاوز الاهتمام بالآخر بوصفه صاحبَ النص، وعدِّ فهمِهِ ومعرفةِ قصده غايةً تأويلية، وتجاوزِ الانطلاق من الاعتراف بسيادة النموذج المعرفي الذي تمثّله العلوم الطبيعية، الى الإسهام في إقامة أساس أنطولوجي للفهم تستعيد به العلوم الانسانية مكانتَها الخاصة وتمتلك به نموذجَها المعرفي الخاص.٤

أما إقامة صرح النظرية الفلسفية على أساس لغوي، فكانا به جزءاً مما سمي بـ"المنعرج اللغوي"، إلا أن رؤيتهما اللغوية تفردت بجذرها الأنطولوجي والفينومنولوجي (الوجودي والظاهراتي)، عن أقطاب المنعرج ورموزه وتياراته؛ الوضعية المنطقية والفلسفة التحليلية، والتواصل، والتفكيك. ما جعل الهرمنيوطيقا على يديهما ثورةً على التيارات التأويلية الفيلولوجية والرومانسية واللاهوتية، مثلما كانت فلسفة كل منهما ثورةً على عقلانية عصر الأنوار وعلى مثالية الكانطية الجديدة وعلى وضعية الفلسفة التحليلية، ورؤاهما اللغوية ثورةً على مبادئ اللسانيات المعاصرة ابتداءً من دي سوسير.

هكذا ينهض المشروعُ الهرمنيوطيقي على يدي هيدغر وغادامر، بمهمة النقد الأساسي الذي يحاول تصحيح مسار طرق التفكير وأساليب الفهم السائدة عبر اللغة وباللغة، التي لا تنفك عن أن تكون حقلَ الكينونة والتاريخ، وحقلَ الوجود الانساني بكل تجلياته، وحقلَ الظهور وانكشاف كل حقيقة، ما جعلها (اللغة) تحتل جلّ اهتمامهما وتتخذ مكانة محورية في مشروعهما، وما كشف لها عن ماهية ووظيفة مفارقة لما قرّه لها علم اللغة والفلسفة والنقد في العصر الحديث، التي تحاول جميعها، على اختلاف أساليبها ومنطلقاتها ومناهجها، طرحَ اللغة على بساط البحث المنهجي، وإخضاعها للرؤية الموضوعية والتحليل بهدف اكتشاف قوانين بنيتها بوصفها أداةً بيد الإنسان، ما يعني أن نهوض المشروع الهرمنيوطيقي تقوّم بمشروع لغوي بالأساس، ينطلق من نقد جذري يعرّي الأسس المعرفية التي بنيت عليها الرؤى السابقة للغة، ما جعلها(الهرمنيوطيقا) المنعطف اللغوي الأساسي في الفلسفة المعاصرة إزاء كل من الفلسفة التحليلية والبنيوية.٥

من هنا جاءت الدعوة الى تحرير اللغة من أسر الرؤية الوضعية التي تجعلها موضوعاً للتمثل المنطقي، والى توجيه الانتباه الى بُعدها الانطولوجي والتاريخي الذي يتطلب نمطاً آخر من الفهم، لا يؤسسه اعترافٌ ببنية عميقة قائمة في ما وراء أو تحت السطح اللغوي، بل اعتراف بأن اللغةَ عمقٌ لا سطح له، لأنه عمق يستغرق وجودَ اللغة والوجودَ الانساني وكل تجلياته في الحياة، لا تملك به اللغةُ وجودَها المنفصل، بل وجودَها المتوحد بالفكر والعالم والتاريخ والأشياء التي تتأسس جميعها باللغة كتجربة حية. ومن ثمّ اعتراف بضرورة استبدال التجربة بالمنهج، وضرورة استبدال المعرفة بواسطة الخبرة بالمعرفة بواسطة القبليات.

وترشحت اللغةُ طريقاً لمعرفة اللغة ذاتها، وطريقاً للكشف عن ماهية التجربة الانسانية في العالم، سواء كانت تجربة علمية أم فنية أو تاريخية، بسبب من إثباتهما الطابع اللغوي الأساسي للوجود وللفهم، الذي يثبت بدوره أن اللغةَ هي مجال الفهم والتفسير، وأن أي فهم لها ينطلق من تصور للوجود الانساني ولتجربته في العالم سابق على وجود اللغة، ليمنحها بذلك طابعاً استعمالياً أداتياً، يقصر عن كشف حقيقتها وحقيقة وظيفتها في الحياة الانسانية.

وهما بذلك يؤسسان لطريقة جديدة في فهم المعنى لا يعود معها محتوىً للشكل، أو مرجعاً للإشارة، أو قصداً للقائل، أو دلالةً للرمز، بل أسلوب للفهم والوجود وبناء العالم وتجلي الاشياء فيه، لذلك كان أبرز ما أنجزاه هو " ان الوعي التأويلي أعاد صياغة الإشكالية اللغوية لا كسؤال منطق بل كسؤال فكر، أي إن الفهم لم يعد يتعلق بالصدق والقول، بل بالمعنى والوجود"٦، لذا أضحى تأويلُه تأويلا للإنسان والعالم، وأضحى فعلُ التأويل وسيلةَ انكشاف الوجود الإنساني وحقائقه عبر اللغة التي تحمل هذا الوجود وتحضره بوصفه حقلَ المعنى الأساسي والمجال الذي لا يمكن لأية إمكانية للفهم والتفسير أن تُمتلَك خارج حدوده.

وإذا كان أي حديث حول الهرمنوطيقا والتأويل في القرن العشرين لا يتجاوز ما أنجزه هانس جورج غادامر لارتباط هذا المبحث باسمه ارتباطاً وثيقاً نابعاً من شمول الهرمنوطيقا لمشروعه الفلسفي٧ ، فإن مشروع غادامر الفلسفي ينهض على أسس هيدغرية بامتياز.

كتب دافيد جاسبر صاحب كتاب "مقدمة في الهرمنيوطيقا" مقدِّماً هيدغر : " يعتبر هيدغر (١٨٨٩-١٩٧٦)، واحداً من أصعب المفكرين وأكثرهم إثارة للجدل في القرن العشرين. ولا يمكن، في مسحنا لنظرية الهرمنيوطيقا، إلا الإقرار بدوره المركزي في نظرية الهرمنيوطيقا والفهم الهرمنيوطقي...، ولا تجد مفكراً غربياً في القرن العشرين، يمكنه تجنب ما قاله هيدغر وما كتبه"٨ وورد عن الفيلسوف الفرنسي ايمانويل ليفانس، أحد تلامذة هيدغر: " إن التفلسف دون معرفة بهيدغر يتضمن جانبا من السذاجة".٩ ويذكر تلميذُه غادامر بأنه كان صاحب الظهور التاريخي في جامعة فرايبورغ في سنوات ما بعد الحرب العالمية الأولى، مثلما كان صاحب الحضور الفكري الفلسفي الفريد بعد تقديمه كتابه" الكينونة والزمان".

بل إن تداول الشأن الفلسفي أو تراثه لا يتجاوز في العصر الحديث معرفةَ هيدغر والاطلاع على ما كتبه واتخاذ موقف منه تأييداً واتباعاً أو معارضة ونقداً، ما تمخض في المئات من البحوث والدراسات حوله، ((والواقع إن أهميته لا ترجع الى أنه "فيلسوف" بالمعنى التقليدي المفهوم من هذه الكلمة، بل الى أنه يمثل تحولا بارزاً في الفكر المعاصر، ودعوة للإنسان الى فكر جديد)) ١٠، ويبدو من خلال عيني غادامر الفكرَ المستقلَ

المفارقَ للمألوف ((فكر ارتد عن جميع طرق التفكير والحديث القائمة من قبل" حتى يبدو لمن يخبره " إنه سيد الفكر، سيد ذلك الفن غير المألوف من التفكير)) ١١.

يمتاز التساؤل الهيدغري بتدشينه مجالات بكراً، ويمتاز الحضور الفكري له بالحيوية، التي بقيت فاعلة في الكثير من قرّائه ومستمعيه والمتأثرين بفكره حتى في فترة إقصائه عن مجال الحياة الثقافية والأكاديمية لأسباب سياسية، إذ بقي له التأثير الطاغي المنشئ لجيل كامل عبر المحاضرات غير الجامعية والمنشورات، وهو حضور استثنائي بقي يزداد بعد وفاته متخذاً شكل الجدال الفكري الحاد، وهي وقائع ((جميعها تسهم في تصييره أكبر من حياة، أو شخصية، أو تجريد، أو اسم علم لطريق ذي رمزية من نوع معين في التاريخ))١٢. ويأتي تدشينُه من شعوره العميق بأزمة العصر الفكرية، ومن إدراكه العميق أيضاً لانتمائها الى الأسس التي تنهض عليها كل الممارسات الفكرية والثقافية السائدة، ما يصنّفه مفكراً جذرياً بامتياز. وينبع بروزُه في الفكر المعاصر من قراءته النقدية لتاريخ الفلسفة الغربية، وتأسيسه منحاً تجاوزياً لهذا التاريخ من خلال الحفر لاكتشاف أسسه ثم التفكيك النقدي لإعادة التأسيس، لهذا مثّل هيدغر القراءة النقدية الناضجة للفلسفة الغربية من عصرها اليوناني حتى أواخر القرن التاسع عشر التي تكلّل بها مشروع التقويض النيتشوي. وقد جهد في لفت الانتباه الى الكثير من الظواهر التي صُنِّفت في العصر الحديث على أنها لا عقلانية، ولا تملك من ثمّ مشروعيةً موضوعيةً تؤهلها لأن تكون مباحثَ للفلسفة والفكر، وانتهج سبيلا انطولوجياً عَبَر به التصنيفَ الحاسم الذي يضعه مع العقلانية أو ضدها، حتى صُنِّف على أنه الفيلسوف الوجودي الألماني الأهمّ، مناصفةً مع الفيلسوف كارل ياسبرس(١٨٨٣-١٩٦٣)، في القرن العشرين.

أما مكانته الهرمنيوطيقية فتبرز في تحويله وجهةَ السؤال الهرمنيوطيقي من النص(كيف نفهم نصاً ما؟) الى السؤال عن الكينونة الإنسانية، والى تحويل الاهتمام من النص موضوعِ التأويل الى اللغة كظاهرة إنسانية بوصفها تجلي الكينونة، ومن ثم التحول من الاهتمام الهرمنوطيقي التقليدي بتأويل النص اللغوي الى تأويل واقعة الكينونة الانسانية ذاتها١٣، ذلك أن الانسان يحتل موقعاً مركزياً في فلسفة هيدغر، إلا أن هذا لا يضعها في حقل الإنثروبولوجيا ولا يضع هيدغر من ثمّ في عداد علماء تاريخ الوجود الإنساني لأن

أنطولوجياه الأساسية تستهدف (علماً) للوجود من خلال الموجود الانساني، منتهجا الى ذلك سبيلاً ظاهراتياً (فينومينولوجياً) يحمل بصمتَه الخاصة، ومُنطلقاً من نقد جذري للميتافيزيقيا التي وجّهت الفكرَ الغربي منذ الفلسفة اليونانية، ولفكرِ الحداثة وأزمتِه العقلانية والذاتية.

كان المنهجُ الفينومينولوجي مخرجَ أزمة الفكر الاوربي الحداثي الذي استُبدلت به ميتافيزيقيا الذات القروسطية١٤ بميتافيزيقيا الموضوع العقلانية بعد سيطرة نموذج العلم الطبيعي، وما سعى اليه هوسرل كان التأسيس لقاعدة علم كلّي تنهض عليه العلوم جميعُها من خلال تحويل الفلسفة الى علم كلي يستوعب جميعَ أبعاد الوجود الإنساني، لتكون بذلك الفلسفةَ الأولى التي تؤسّس البدايات الصحيحة لكل معرفة. فإذا كانت العلوم الطبيعية تبحث في الكيفيات فإنها بذلك علوم جزئية لأنها لا تبحث في وجود الاشياء ولا تسأل عنه.

لذلك قاوم هوسرل فلسفياً ثنائيةَ الذات والموضوع وحاول تخطيها بتخطي الفاصل الحاسم بينهما وتخطي استئثار أحدهما بشرعية وسلطة المعرفة من خلال تأسيس الموضوعية في صلب الذاتية بهيأة ذات متعالية (ترانسندنتالية) تمكّن من تجاوز بداهة العلم الطبيعي ممثلة بـ (العالم) كمعطىً يقيني نهائي وكبداهة مطلقة، وامتلاك نقد قبلي لـ (ما قبل) تلك البداهة يؤسّس لبداهة كلية تتجاوز كليةَ العالم الى ما هو أكثر كلية منه مُمثّلا بالذات المتعالية المنقطعة عن كل اعتقاد قبلي بيقين حسّي أو تجريبي، وكل منطلق أو مبدأ فلسفي بوصفه سبيلاً للمعرفة (كالشك الديكارتي) لأنه في الحقيقة موقف سابق لا يسمح بالتعالي الذي لا يأتي إلا من تعليق الحكم بوصفه الاجراء المنهجي الأساسي لامتلاك اليقين الكلّي والمعرفة الكلّية فـ" كل من يريد حقاً أن يصبح فيلسوفاً يجب عليه أن ينطوي على ذاته مرة واحدة في حياته، وأن يحاول داخل ذاته تقويض جميع العلوم المسلّم بها حتى الآن، حتى بعد بنائها من جديد"١٥.

وبذلك يتجاوز مفهومُ الأنا المتعالية عند هوسرل مفهومَ الأنا السيكولوجي الخاضع لمنهج العلم الموضوعي التجريبي الذي يتعامل مع الذات كموضوع، إذ يتأسس تعاليها الذاتي على كل ما هو موضوعي، فلا تُدرَك على أنها موضوع ولا تُدرِك هي العالم وما فيه على أنه موضوع، بل ينبني ما تدركه على أنه قصدُها الإدراكي وينبني العالم بهيأة

أنساق قصدية لوعيها، فتتحول ثنائيةُ الذات والموضوع الوضعية بذلك الى بنية وعي قصدية، فلا تعود الحقيقةُ ذاتيةً محضة ولا موضوعية محضة، بل هي خبرة حية من نتاج العلاقة الحية المباشرة بين الذات بوصفها المدركة للماهيات وأشياءِ العالم الخارجي بوصفها الوقائع. لذلك استطاع هوسرل تأكيدَ اعتقاده بـ "... أن كل شكل من تيار الواقعية الفلسفية إنما يكون محالا تماماً مثلما تكون كل مثالية"١٦.

ومع هيدغر يسجّل المنهجُ الفينومينولوجي انعطافتَه التأويلية الأهمّ، بتحوله الأنطولوجي الذي يتخلى عن فهم (الوجود) كمطلق، ويسلك سبيلَ (الموجود) اليه بوصفه الظاهرة التي يتجلى الوجودُ فيها، ومن ثمّ التي يقود تأويلُها الى فهمه ((فمن منهج وصفي للموجود، تتحول الفينومينولوجيا الى منهج تأويلي يعلّق الماهيات ويستدعي إمكانيات الوجود))١٧ ، و((إذا كان أدموند هوسرل قد أدخل الفنومينولوجيا إلى مجال البحث الابستيمولوجي وبحث في نظرية المعرفة ومسألة الوعي وانتهى إلى أزمة العلوم الأوروبية فإن مارتن هيدجر قد نقلها إلى المجال الأنطولوجي وجعلها منهجا بحثيا في أحوال الوجود))١٨

وبناءً على ذلك نهض هيدغر بمهمة إعادة تعريف كل من الميتافيزيقيا والإنسان من أجل الوصول الى المطابقة بينهما (إثبات الطبيعة الميتافيزيقية للإنسان)، وجعل الميتافيزيقيا بهذا المعنى الهيدغري مشروعَ الوجود الانساني والفلسفةَ في الآن ذاته.

ولتحقيق هذا كانت خطوتُه الفلسفية الأولى العودةَ الى الجذور اليونانية ثم البحث عما يمكن استنباته من هذه الجذور عبر استقراء الفكر الفلسفي الغربي والعثور على أساس ميتافيزيقي حقيقي يوفر إمكانية إقامتها.

فكانت العودة الى أفلاطون وأرسطو، عبر الاهتداء بالمفهوم المتداول للميتافيزيقيا(meta ta physica) بوصفها ((التساؤل الذي يتوجه نحو ما وراء الكائن من أجل دراسة هذا الأخير في سياقه هذا وفي مجموعه ضمن الإدراك المفهومي أو التصوري))١٩، وتجاوزه من خلال الذهاب الى ما وراء الميتافيزيقيا ذاتها بوضعها موضع التساؤل وطرحها كمشروع لإعادة التأسيس ((فاقترح من ثم مهمة توضيح ماهية الميتافيزيقيا بالعودة الى أسسها، وفحص هذه الأسس؛ وهي أسس ظلّت حتى الآن خفية على الميتافيزيقا ذاتها))٢٠، فكان لا بدّ من استبدال سؤال الميتافيزيقيا(ما الموجود؟ ولماذا

هو موجود؟) بالسؤال الذي ينبغي على الميتافيزيقيا توجيهه الى ذاتها: لماذا لم يتجاوز السؤالُ الموجودَ ذاتَه الى وجود الموجود فتكون ماهيةُ الوجود(وجود الموجود) هي المسؤول عنه؟ ما قاد هيدغر بالنتيجة الى متعالي كانط الذي لم يعد الجانبُ الحسي التجريبي على وفقه يمتلك كفايته المعرفية لفهم وتعريف الإنسان ذي الطبيعة المزدوجة؛ المادية التي يستوفيها الفهم التجريبي كمعطى حسي، واللامادية التي لا يستوفيها إلا الحدْس.

وعليه لا تقود المعرفةُ النظرية ولا المعرفة التجريبية الى معرفة الإنسان؛ لأنهما تتطلبان أن يخرج الإنسان عن ذاته، ما يعني أن تجاوز الانسانُ ذاتَه، وتعاليه عليها لن يقود الى معرفتها ومن ثمّ لا يمكن للذات أن تكون موضوعاً، ولا يمكن للصياغة الإبستمولوجية للسؤال عنه (ماهو الإنسان) أن تسعف بإجابة وافية ((ذلك أن سؤال كانط سؤال إنكاري وعلامة متوارية على بداية التشتت المنهجي لمعنى الإنسان في أفق المغامرة الإبستمولوجية للعقل النظري الحديث))٢١.

لذلك استبدل هيدغر موضعةَ الذات (جعل الذات موضوعاً للمعرفة) بالانطولوجيا، أي بالسؤال عن (من هو الإنسان؟) من حيث ـ هو ـ، أي جعل السؤال محايثاً لواقعة وجوده وكيف يكون كينونة الما بين المتناهية، التي لا تنفصل الذاتُ على وفقها عن عالمها ولا تتوقف حركتُها اتجاه الموت. فهي ذاتُ الانتماء الى الماحول الذي لا تكون بالانفصال عنه والتعالي عليه، وذاتُ الصيرورة الدائمة اتجاهَ تناهيها المحتوم ومجاوزةِ حاضرها نحو قادمها، لذا لا يمكن لأية معرفة بالإنسان أن تكون مستوفيةً لحقيقته إن انطلقت من تصور قبلي له كـ (ذات) متمايزة عن الماحول بوصفه موضوعاً ومنقطعةً عن الزمان، بل ككينونة يؤسسها على الدوام إمكانا التعالق والتخطي٢٢، وهو ما تجاوز به هيدغر مأزق التعارض الحاد بين الواقعي والمثالي، بتأسيسه مفهوما واقعانياً للتعالي.

وإذا كان الوجود الانساني هو وجود تعالٍ على نحو المجاوزة والتخطي ((فالميتافيزيقيا هي الحدث الأساسي في الكينونة، إنها الكينونة ذاتها))٢٣. هنا يضع هيدغر اجابتَه التاريخية عن الاستفهام الكانطي: كيف يمكن للذات أن تُدرَك في موضعتها؟ أي في الخروج عنها ومحاولة إدراكها كموضوع تأملي أو تجريبي؟ وهل يمكن لمعرفة الذات أن لا تكون جزءاً من لعبة المعرفة؟ ولم تتمخض أنطولوجيا هيدغر الأساسية وتأويلُه

للوجود الانساني بوصفه (واقعة) أو (حدث) كينونة عن أهم من الاجابة الآتية: الانسان كائن المابين، كينونة الوجود ـ في ـ العالم، ومع ـ الآخر، لا على نحو ظرفية الـ (في) والـ (مع)، بل على نحو تتأسس فيه الماهية بالعلاقات، تأسيساً على الرؤية التاريخية الثاقبة التي أعانت هيدغر على اكتشاف الزمان كأفق لفهم الوجود وكينونة الإنسان أي : لا يمكن فهم الذات ككينونة متعالية على الزمان منقطعة عنه، إذ ليس لها وجود متحقق خارج إطاره، ولا يمكن لأي تصور لها أن يتخطى هذا البعد التاريخي الاساسي لها، بوصفها ذات تخطٍ وتجاوز نحو تناهيها المحتم، وهو تعاليها الوقائعي الذي لا تنفصل به عن انتمائها الجوهري للزمان ككينونة نزوع اتجاه المستقبل حاملة حاضرها وماضيها كمكونين انطولوجيين، ما جعلها كينونة خارج حدودها، فهي ليست ـ هنا ـ بل ـ هناك ـ (دازاين)، ليست تعالي الانقطاع والانفصال بل تعالي التخطي والتجاوز، تعالي الوقوع خارج حدودها الذي لا يبقى العالم معه شيئا منفصلا عنها، بل ما هو إلا ماهية التخطي والتعالق الذي للذات، أي حدث تخارجها التاريخي المتحقق بهيئة علاقات. ما يعني أن التاريخ لا يقع خارج حدود الذات، مثلما لا توجد هي خارج حدوده. وكل المنجز الحضاري والثقافي البشري هو تجليات متنوعة للكينونة.

وعليه فالوجود الانساني ليس إرثاً تموضعه ذاتٌ تتعالى عليه بالتأمل، بل هو تعاليها ذاته. إذ لا بد للذات من عالم تكون به، عالم معانيها ورموزها وتصوراتها ومصالحها ومنافعها وحاجاتها ومعارفها ورؤاها، عالم تحصل فيه على زمانها ومكانها اللازمين لأي إدراك لها.

هكذا يقذف القلقُ من العدم الانسانَ في عالَمه، وكلُّ حالات الاغتراب هي قلق العدم الذي يدفعه الى البحث عن عالمه. وعالَمُ الانسان هو بيتُه الذي يألفه، وسكنه الذي يطمئن اليه، لذا لا يني وجودُ الانسان عن أن يكون مواصلةً لمشروع البناء من أجل السكن، بناء عالَمه من أجل السكن فيه، ما يعني أن أزمة سكن الانسان في العصر الحديث هي في الحقيقة أزمة سكن الكينونة في عصر ميتافيزيقيا التقنية التي مُسخت فيها علاقةُ الانسان بعالَمه، فلم تعد علاقة انتماء وألفة بل علاقة سيطرة وإخضاع.٢٤

وبذلك يُنعَت هيدغر بأنه صاحب الطريق الأنطولوجي الأقصر الى معرفة الانسان مقارنة بالطرق الأطول للإنثروبولوجيا الفلسفية والعلوم الانسانية الوضعية والبايولوجيا

في العصر الحديث، والمنتمي انتماءً أساسياً لتأويله الأنطولوجي للوجود الانساني وتاريخه بوصفه حدث الكينونة المتعالي على نحو التخطي (الانوجاد) الذي ((تجلى للفلسفة عبر العصور باعتباره عرضية: (Actualitas). وقدّمه "كانط" كواقع بمعنى موضوعية التجربة. وحدّده "هيغل" كفكرة للذاتية المطلقة التي تتعرف على نفسها. وتمثله "نيتشه" كعود أبدي لذات الشيء))٢٥

لقد تبلور على يدي هيدغر نقدٌ يصفه هابرماس بأنه جذري للعقل الحداثي المتمركز حول ذاته، وتتمةٌ لمشروع أنصار هذا النقد وتتويجٌ لما بدأه معول التقويض النيتشوي، منذ أن بدأ لفت الانتباه الى مجالات أخرى تنضوي تحتها ظواهر انسانية في التاريخ البشري، حقيقية، ومختلفة عن تلك التي يملك عليها العقل سلطتَه المعرفية و((في هذه المجالات يمكن العثور على التجارب المبعدة والمهّمشة من قبل العقلانية الغربية، والتي تمكّن من بعث الحيوية والقوة والطاقة في ألفاظ ومفاهيم: الحياة، والوجود، والسيادة...والعمل على إدماجها من جديد كمفاهيم أو كاستعارات معارضة للعقل، ومقاومة لكل محاولة للاستحواذ العقلاني))٢٦، والناشئ مما يسمُ عصرَ الحداثة من قطيعة حادة بين العقل والحياة، ونزوع تيار العقلانية المزمن لعقلنة كل شئ من خلال إخضاعه لمبدأ العقل الباحث عن العلل والأسباب.

ولا أدل على هذا من نص لغادامر يصور فيه المشهد الحداثي تصويراً دقيقاً يقول فيه: ((كلما توغلنا في النصف الثاني من القرن العشرين، أصبح وعينا انقطاعاً زمنياً يفصل عصرنا، وما هو حق، عن الأزمان الماضية كافة...فروح عصرنا يحددها التنظيم العقلاني للاقتصاد والسياسة، ولعيشنا مع الكائنات الأخرى ولتفاعلات القوى السياسية اليوم. فلم تعد آمال الأجيال الجديدة وتوقعاتها تتجه نحو اللامحدد، او اللامنظم، أو الغريب، إنما تتجه نحو إدارة وظيفية وعقلانية للعالم. فهناك تخطيط عقلاني، وحساب عقلاني، ورصد عقلاني تمارس قوة مطردة وقسرية على ما اتخذته تعبيراتنا الروحية من أشكال. فلقد نأت عنا بعيداً تلك التأملات العميقة، والمعجزات الغامضة، والعاطفية النبوئية، والتي أسرتنا ذات يوم))٢٧.

ويكمن إسهام هيدغر الفلسفي ضمن حقل نقد الحداثة في تأويله الميتافيزيقي لها، أي في إبراز عمقها الميتافيزيقي المتمثل في كونها امتداداً لمنطلق الرؤية ذاته الذي يصنّف

الفكر الى عصور متمايزة استناداً الى النمط المختلف الذي يتم بموجبه تحديد تصور لكل من : الكائن، والحقيقة٢٨، فـ((مع الحداثة ارتقت الذات الى مقام الكوجيطو، فصارت جوهراً واعياً مفكراً، ينتج المعنى ويؤسس القيم ويفعل في الاشياء ويحرك صيرورة التاريخ. وبهذا انقلبت الذات الى ماهية ميتافيزيقية واستحالت الى أسطورة في تعال عن التاريخ وفي نجوة من النقد))٢٩، مثلما يكمن في نقده لأبرز تجلياتها وسماتها المميزة ممثلة بـ (التقنية). إذ يحدّد التصورُ الأداتي ماهيةَ التقنية ضمن الرؤية الهيدغرية استناداً الى أنها جملة الغايات والوسائل والأدوات الكفيلة بتحقيقها، وهي بالجملة ما يجعل التقنيةَ بحد ذاتها أداة٣٠.

وتضاف التقنية الى العلم كظاهرتين مميزتين لعصر الحداثة، لا بوصف التقنية مظهرَ العلوم التطبيقي، بل بوصفها ميتافيزيقيا العصر التي تسخّر العلوم من أجل توظيف الطبيعة لتحقيق ماهيتها. هنا يكشف هيدغر عن ((العمق الميتافيزيقي الذي يؤسس العلم))٣١بناءً على الكيفية التي يسائل بها ومن ثمّ يفسّر بها الظواهر (الكائن والحقيقة)، وهو نمط تساؤل البحث عبر الحقل والخطة كما يصفه هيدغر، أي إن العلم المعاصر بأي شئ هو في حقيقته عملية بحث لا تكون ممكنة إلا بأمرين:

الأول/ أن يوضع الشئ ضمن حقل خاص(القاعدة)

الآخر/ أن تتم عملية البحث ضمن الحقل الخاص للشئ على وفق برنامج اجرائي وخطة(القانون)، ((والخطة عبارة عن تصميم يعين مسبقاً كل الشواخص التي تقود المعرفة الباحثة بداخل الحقل الذي تم انفتاحه))٣٢، ويؤمن الالتزامُ بمنهاج الخطة الحفاظَ على أهداف عملية البحث ضمن حقلها الخاص مثلما يؤمن إمكانيتي الدقة والصرامة اللازمتين لتحقيقها، ما يعني أن نمطاً للعلاقة بالموجود صار محدداً على نحو (الاستغلال المنظم) الذي يتطلبه النمط البحثي للتساؤل ذاته، والناتج من أن المنهج العلمي لا يكتفي بالحصول على نتائجه بل يعمل باستمرار على تنظيم ذاته بموجبها ((فمع توالي السيرورات يحاصر النهج العلمي دائما بنتائجه، ويتجه مسترشداً أكثر فأكثر بمختلف إمكانيات البحث التي يكون قد فتحها لنفسه))٣٣. ولم تعمل مداومة التنظيم الذاتي هذه إلا على منح العلم الطابع المؤسساتي الذي يسمه بسمة العصر البارزة، والتي تعد سمة ملازمة لنمط علاقة العلم بالشئ (الاستغلال المنظم) التي تتطلب حصراً له ضمن

حقله الخاص وتسخيراً منظماً لتحقيق الأهداف المبتغاة، ما يعني انتهاء عصر العلم الذي كان الشئ تتم موضعتُه فيه من خلال إخضاعه للتأمل والتفكير، وحلول عصر العلم الذي تتم فيه موضعةُ الشئ من خلال استخدامه وتسخيره ((بحيث أن الانسان العالِم يختفي ليحل محله الانسان الباحث المنصهر في برنامج بحثه))٣٤، ويكتسب الموجود بدوره خاصيةَ القابلية للاستخدام والتسخير والانتظام ضمن حركة (الاستغلال المنظم) و((هذه الموضعة للموجود تتم في تمثل يهدف الى الاتيان بكل موجود أمامه على نحو يستطيع معه الانسان الحاسب له أن يكون واثقاً ومتقناً منه))٣٥.

هنا يسجّل هيدغر، عبر رصد التحوّل في العلاقة بالموجود وتحوّل صورة الموجود ومعناه ونمط كينونته من خلال موضعته، يسجّل الكيفيةَ التي على وفقها أعاد الموضوعُ إنتاجَ الذات في العصر الحديث، أي كيف قادَ اتجاهُ الموضعة إلى تحويل ماهية الانسان عبر تذويتها، وكيف تم إنتاجُ (الذات) كنمط وجود للإنسان يتقوّم بخاصية المحورية والمركزية التي تجعلها مرجعاً مؤسساً لكل شئ، فليس الموجود (أيّ موجود) إلا ما تمثّلته الذات(تصورته) وأعادت إنتاجه إذ ((إن الموجود لم يعد ما هو حاضر، بل الذي يوضع أمام الذات وفي مواجهتها، داخل التمثل. لقد أصبح هو هذا الذي يقابل الذات ويتعارض معها كموضوع))٣٦، وليس العالَم إلا ما يمكن للذات أن تمتلك فكرةً عنه وتتصوره في كليته. فالذات نمط علاقة تسلطي عبر الموضعة.

هكذا جعل هيدغر هدفَ الفكر الوعيَ بالوجود واستكمال علاقة الانسان بالكينونة، ولم يكن السبيلُ الى ذلك يتجاوز اللغةَ التي تجلت في فلسفته (بيتاً) للكينونة الإنسانية، ما جعل فكرَه يتمركز حول اللغة وعلاقتها بالكينونة، والتنقيب عن وظيفة اللغة في حقلها الأنطولوجي الذي يمنحها ماهيةً مختلفة، وتجديد فهمها بناءً على منحى إشكاليتها الجديد الذي يتمحور حول رؤية الكينونة حالةً قصوى من حالات اللغة، وتجلياً للعلاقة المتحققة بينها وبين الإنسان بعيداً عن المنحى الدلالي أو الرمزي أو الإشاري أو التعبيري.

لذلك عَبَرتْ اللغةُ مع هيدغر الى حيث يكون للعلامة وما تشير إليه وجودٌ واحد، متجاوزةً صورتَها التقليدية كمنطوقات تحمل أحكاماً وتصف موجودات في العالم، معزولة بذلك عنه (العالم) وعن الكائن الذي تؤدي وظيفتَها من أجله، فهي، ابتداءً من

عنصرها الصوتي، كائن قائم بذاته منغلق عليها بهيأة نسق، وما تشير إليه كائن قائم بذاته أيضاً، وعليه فماهيتها ووظيفتها يكمنان في ((...أن تجعل من الموجود وجودا منكشفاً في حالة فعل، وأن تضمنه بوصفه كذلك))٣٧.

في الإطار ذاته يؤكد غادامر ((أن التظاهر بالوقوف على مبعدة من الاشياء كما لو أنها موضوعات للملاحظة والرصد يُسقط من اعتباره النقطة الرئيسة في فهمنا الناس الآخرين (والثقافات الاخرى)))٣٨، وهي أننا جزء من أية ظاهرة مدروسة حتى حين تكون هذه الظاهرة نصّاً تراثياً، وليست لنا السيادة المزعومة التي تؤكدها العلوم الطبيعية، والتي لا تُمتلَك إلا في إطار التجربة وبناء النظرية المحدودين، فالإنسان يواجه ذاتَه حين يواجه أيّاً من الظواهر البشرية في إطارها الإنساني، إذ يكون موضوعُ وعيه ورؤيته جزءاً من ذاكرته ممثلةً بالسياق العام الذي يحيا فيه وتحيزاته الشخصية وانتماءاته وخبرته الخاصة في الحياة، وهو يقف إزاء موضوعه محمّلاً بكل ذلك موقف المُسائِل، ما يعني أن للفهم هنا طابعاً حوارياً لا يشبه ذلك الطابع الذي يسم موقفَ الذات إزاء موضوعها في العلوم الطبيعية٣٩، بل هو طابع شمولي مُستغرِق للتجربة ((لا على نحو التضمن، ولكن على نحو تكتسب فيه كل تجاربنا المعاشة طابع التأويل بوصفه فعل فهم يتكون بالحوار بين الأنا والآخر))٤٠.

ومنذ أن تغيّر وجهُ الحقيقة على يدي هيدغر بامتلاكها ماهيةَ انكشاف الكينونة الأنطولوجية المغايرة لماهية المطابقة (مطابقة الواقع الخارجي)، بفعل تماهي الحدود بين الذات وموضوعها والناشئ من تماهي الحدود بين الذات وعالمها وبين الذات والآخر، وبفعل امتلاك الكينونة طابع التعالي الزماني الذي تتماهى فيه الحدود بين أبعاد الزمان الثلاثة، صار للانتماء لدى غادامر دورُ الشرط الوجودي والمعرفي للذات، الذي لم تعد الحقيقةُ بموجبه مطلقةً ونهائية، ولم يعد الطريق (المنهج) إليها ناجزاً وموحداً.

هكذا أكسبت تاريخيةُ الذات كلاً من الحقيقة والمنهج الطابعَ التاريخي، الذي يحمل به كلٌّ منهما ماهيةَ الانتماء، إذ ((...ليس بوسعنا أن نشغل موقعاً محايداً حتى لو بذلنا كل ما في وسعنا من أجل الموضوعية، ووضعنا تحيزاتنا جانباً))٤١، وترشّح الفهمُ بذلك صيرورةً تاريخية بخاصية لغوية تتأسس بها إمكانيتُه بوصفه تأويلاً.

ولا تنحسر اللغة عن مكانتها المحورية في فلسفة غادامر عما هي عليه لدى هيدغر، إذ عدّ الفعلَ التأويلي مستغرِقاً لعملية الفهم بواسطة اللغة، فكل حدث فهم هو فعل تأويل تقوم فيه اللغة بدور الوسيط المعرفي بوصفها ((ذلك الوسط الذي يضعنا في علاقات))٤٢، أي إن اللغة تتوسط العلاقة القائمة بين الوعي وموضوعه، فالوعي لا يباشر ما يعيه إلا بواسطة اللغة، وبذلك فإن ((...الطابع اللغوي يغمر التجربة الانسانية في العالم ويحوّل المشكل الفلسفي الهرمنيوطيقي الى ممارسة تأويلية كونية لمجمل الانتاج البشري الممتد عبر التاريخ والتقاليد والرموز والثقافات المتنوعة))٤٣، وعليه ليست اللغة ممارسة مغلقة ضمن مجالها الخاص (مجال ما يُقال) بل هي مجال كل المجالات ((فاللغة تحوي كل شيء))٤٤، وممارستها لا تعني استعمال أداة من أجل التفاهم بل هي إنجاز الفهم ذاته، ومن ثمّ يشمل التأويلُ اللغوي للنص كلَّ تجربة تأويل أخرى، إذ تفترض كلُّ أشكال التأويل اللغةَ٤٥، استناداً الى الوظيفة الكلية للغة التي لا تؤدي بموجبها على لسان المتكلم دور المرآة العاكسة للموجودات ((بل تعبر عن علاقة كلية بالموجود))٤٦، حيث يتكلم كلُّ شئ عبرها ((وهنا تُسقط الظاهرة التأويلية كليتها الخاصة على التكوين الأنطولوجي لما هو مفهوم، وتحدده بمعنى كليّ على أنه لغة، وتحدد علاقتها الخاصة بالكائنات على أنها تأويل))٤٧.

ولأجل مقاربة البعد الأنطولوجي للتجربة التأويلية (نمط الخبرة الأنطولوجي)، الذي لا تلتقي على وفقه تجربةُ التأويل بالتجربة العلمية ذات الطابع التجريبي والموضوعي والقائمة على أسس عقلية محضة، وجد كلٌّ من هيدغر وغادامر ضالتَهما في الخبرة الجمالية حيث يكون الموضوع هو العمل الفني، نصاً أدبياً كان أو لوحةً أو قطعةً موسيقية أو عملاً نحتياً، وحيث تتماثل عناصرُ التجربة الانسانية ذات الطابع الحسي بعيداً عن قواعد المنطق وضوابط التجربة وأسس التنظير، بل تعتمد مباشرةَ الاشياء التي تظهر في العمل الفني كما لو أنها تظهر للمرة الاولى. فالفارق الأساسي بين إدراكنا للشئ في نظرية أو قانون علمي وبين عمل فني، يكمن في كيفية ظهوره في كل منهما، إذ يظهر في العلم على نحو رمزي رياضي، وهو ما يسم لغةَ العلم، ويظهر في الفن على نحو تعبيري يبرز فيه عمقُه وما خفي عنا منه، وهو ما يسم لغةَ الفن (و اللغة الفنية خاصة)، فظهوره العلمي مُدرَك عبر تصورات معينة تحكمها القوانين المفسِّرة للظواهر تفسيراً علِّياً، أما

ظهوره الفني فتلقائي. أي إن الشئ يظهر في العمل الفني بوصفه (معنى)، لا مجرّداً ولا موظفاً، فهو معنى غير مفروض على الشئ بل نابع منه بصورة تلقائية.

هكذا يؤكد هيدغر أن نمط التجربة الفنية هو ما يصلح أن يكون مصدراً للكشف عن الماهية الفينومينولوجية للخبرة بأي شئ ((لأنه إذا كانت الخبرة – من الناحية الفينومينولوجية- هي "خبرة بشئ ما" فمعنى هذا أننا ينبغي أن نبدأ البحث من الكشف عن هذا الذي يكون موضوعاً للخبرة المباشرة، وبعد ذلك فقط يمكن أن نفهم كيف يمكن أن يتأسس في الخبرات المختلفة"٤٨، ما يؤشر لمفهوم أنطولوجي جديد للخبرة، يعدّ نموذجاً أصيلاً لأنه قادر على أن يجعل ماهيات الاشياء تظهر من خلاله كحدث، ومن ثمّ مفهوم جديد للعمل الفني يصبح به مسرحاً لانكشاف الحقيقة وتجليها ((وإذن يكون الفن صيرورة وحدوثاً للحقيقة))٤٩، ما جعله يعلي من شأن اللغة الشعرية بوصفها نموذج اللغة الذي يُظهِر الحقيقة، وبه تتجلى وظيفةُ اللغة الأساسية في تسمية الاشياء التي هي عملية إحضار لها، فيتحقق بها نمطٌ للحقيقة والخبرة بها مختلف عن ذلك الذي تحققه اللغة العلمية بوصفها مفاهيم مفروضة على الاشياء المذعنة على الظهور المطابق للتصورات المتمثلة لها، فـ((عندما تسمي اللغة الكائن لأول مرة، فإن هذه التسمية تجلب الكائن الى الكلمة والى الظهور))٥٠، وليست مزية اللغة الشعرية سوى إعادة لحظة التسمية الاولى الجالبة للأشياء من خلال إظهار الاشياء كما لو أنها - تكون - للمرة الأولى، وبذلك تكتسب كلُّ تجربة جمالية طابعَ الشعرية اللغوي الذي يمنحها بعدَها التأويلي، فكل فن هو شعر، وكل شعر هو لغة، وكل لغة هي كشف وإحضار.

في الإطار ذاته اتخذت الخبرة الجمالية لدى غادامر دور المُقارِب الأنطولوجي الذي يجلّي الجوانب العميقة المشتركة بينه وبين الخبرة التاريخية والخبرة التأويلية، إذ يكتسي الوعي في كلّ منها طابعاً تأويلياً نابعاً من (نصيّة) موضوعه، ومن العمق الخطابي الذي يقف به التاريخ والتراث والعمل الفني نصوصاً ناطقة لا معطيات نهائية، يستجيب تلقيها لجدل الحوار (جدل السؤال والجواب).

من هنا تكتسب ايضاً اللغة الشعرية مكانتَها المتميزة من حيث علاقتها بالحقيقة، إذ ترتفع عن مستوى اللغة النثرية الخاضعة للاستعمال اليومي وتتعالى بذلك على وظيفة اللغة التقليدية في الابلاغ والتفاهم اليومي، الى حيث تؤدي الوظيفةَ الانطولوجية ذاتها

التي للغة في هرمنيوطيقا هيدغر، مع طابع تاريخي واضح يمنح للحقيقة المنكشفة فيها ملامح متجددة باستمرار بتجدد راهن متلقيها، فلا يبتعد غادامر كثيراً بتأكيده ((...أن الشعر هو لغة في أسمى صورة))٥١.

ومن هنا يتضح الأساس الفلسفي الذي أقام كل من هيدغر وغادامر النظرية الهرمنيوطيقية عليه والذي ((...نجح في توسيع نطاق مفهوم التأويل ذاته ومفهوم النص، ومن ثمّ في فهم الوجود الانساني وكل ظواهره وتجلياته الثقافية والحضارية على أنه حدث تأويلي أو تجربة تأويل أصيلة))٥٢، وتتضح المكانة المحورية للغة في مشروعهما، التي ألقت من خلالها طابعَها الخاص على الوجود الانساني وتجلياته المختلفة، مثلما اكتست هي ماهيةً ووظيفةً جديدتين من الهرمنيوطيقا الفلسفية التي ألقت الضوء على جوانبها القصية وعمقها الانطولوجي اللذين عجزت مناهج بحثها وأساليب مقارباتها العلمية والفلسفية عن إضاءتهما.

ملخص البحث

كان المنهجُ الفينومينولوجي مخرجَ أزمة الفكر الاوربي الحداثي الذي استُبدلت به ميتافيزيقيا الذات القروسطية بميتافيزيقيا الموضوع العقلانية بعد سيطرة نموذج العلم الطبيعي، وما سعى اليه هوسرل كان التأسيس لقاعدة علم كلّي تنهض عليه العلوم جميعُها من خلال تحويل الفلسفة الى علم كلي يستوعب جميعَ أبعاد الوجود الإنساني، لتكون بذلك الفلسفةَ الأولى التي تؤسّس البدايات الصحيحة لكل معرفة. فإذا كانت العلوم الطبيعية تبحث في الكيفيات فإنها بذلك علومٌ جزئية لأنها لا تبحث في وجود الاشياء ولا تسأل عنه. بناءً على ذلك نهض هيدغر بمهمة إعادة تعريف كل من الميتافيزيقيا والإنسان من أجل الوصول الى المطابقة بينهما (إثبات الطبيعة الميتافيزيقية للإنسان)، إذ لا تقود المعرفةُ النظرية ولا المعرفة التجريبية الى معرفة الإنسان؛ لأنهما تتطلبان أن يخرج الإنسان عن ذاته، ما يعني أن تجاوز الانسانُ ذاتَه وتعاليه عليها لن يقود الى معرفتها ومن ثمّ لا يمكن للذات أن تكون موضوعاً، وبذلك تجاوز مفهومُ الأنا المتعالية عند هوسرل مفهومَ الأنا السيكولوجي الخاضع لمنهج العلم الموضوعي التجريبي الذي يتعامل مع الذات كموضوع، إذ يتأسس تعاليها الذاتي على كل ما هو موضوعي، فلا تُدرَك على أنها موضوع ولا تُدرِك هي العالم وما فيه على أنه موضوع، بل ينبني ما

تدركه على أنه قصدُها الإدراكي وينبني العالم بهيأة أنساق قصدية لوعيها، فتتحول ثنائيةُ الذات والموضوع الوضعية بذلك الى بنية وعي قصدية، وهي خبرة حية تنشأ من العلاقة الحية المباشرة بين الذات بوصفها المدرِكة للماهيات وأشياءِ العالم الخارجي بوصفها الوقائع. ومن منطلق مفهوم الخبرة هذا اسس هيدغر للفهم مرتكزاته الأنطولوجية الثلاثة ممثلة بالقصدية والزمانية والتاريخية ومنح الفهم بذلك ما يتحدد به مُمثلاً بالموقف والمنظار اللذين يكسبانه تعينه الواقعاني ذاته الذي للكينونة من حيث أن حدث الفهم هو حدث الكينونة ذاته

Abstract

The phenomenological method was the outlet of the modern European thought where the mediaeval objective metaphysics had been replaced by the subjective rational metaphysics after the control of the natural science sample. Haussler attempted to establish a base of a universal science for all other sciences by transferring philosophy into auniversal science that comprehend all the human existence dimensions, hence philosophy is the first in establishing the right beginning for every knowledge. If the natural sciences deal with the manners so they are partial as they do not deal with the things existence. Hedger undertake the function of redefining metaphysics and Man to match between them(to prove the metaphysical nature of Man) as neither the theoretical knowledge nor the experimental knowledge lead to know Man, so self could not be a subject; the concept of supreme ego forHaussler overcomes the psychological ego which subject to the method of the experimental subjective science; it is a living experience results from the living direct relation between the ego, as the realizing, and the external worlds as realities. On this concept,Hedger had based to understand his ontological bases represented by intentionality, time and historicity so as to give understanding what could defined it represented by the attitude and perspective that give it the same real status of the entity or existence

هوامش البحث

١ هرمنيوطيقا النص الأدبي بين هيدجر وجادامر، د. سعيد توفيق، اوراق فلسفية، ع ٢٧، لسنة٢٠١٠: ص٢

٢ يُصنّف كتابُه "طرق هيدغر" بأنه شهادة إنسانية وفكرية لفيلسوف كبير عن فيلسوف كبير، ووثيقة لا تؤرخ لهيدغر الانسان فقط بل لهيدغر الفيلسوف فكرا وجذوراً وتاريخاً، مثلما تؤرّخ لنمط العلاقة الانسانية والفكرية الوثيقة التي ربطت وجودين في رجلين.ظ: مقدمة الترجمة العربية للكتاب.

٣ طرق هيدغر،هانس جورج غادامر، ترجمة: د.حسن ناظم و علي حاكم صالح، المقدّمة الانكليزية:٢٧

٤ ظ: نظريات التأويل الموجهة الى القارئ، روبرت هولب، ترجمة: عادل مصطفى، ضمن كتاب "من الشكلانية الى ما بعد البنيوية"، تحرير: رامان سلدن، مراجعة واشراف: ماري تريز عبد المسيح، موسوعة كمبردج في النقد الادبي، المجلد الثامن: ٤٠٦

٥ التأويل المنهجي والموقف من المنعطف اللغوي، الزواوي بغورة، قضايا اسلامية معاصرة، ع٦١-٦٢ شتاء وربيع ٢٠١٥، :ص ١

٦ اللغة والتأويل، عمارة ناصر : ٥٤

٧ من النسق الى الذات، عمر مهيبل: ١٥٥

٨ ص: ١٤٥

٩ الانطولوجياهرمنيوطيقا الواقعانية، مارتن هيدغر، ترجمة: د.عمارة ناصر:٥

١٠ مارتن هيدغر نداء الحقيقة نداء الوجود، ترجمة وتقديم ودراسة: د. عبد الغفار مكاوي: ٤

١١ طرق هيدغر،غادامر: ١٥٤.

١٢ م.ن، مقدّمة الترجمة الإنكليزية: ٢٦

١٣ ظ: مقدمة في الهرمنيوطيقا: ١٤٦-١٤٧ ، والانطولوجياهرمنيوطيقا الواقعانية،هيدغر: مقدمة المترجم: ١٧

١٤ نسبة الى القرون الوسطى التي تمثل مرحلة من تاريخ أوربا تقع بين القرنين الخامس والخامس عشر الميلاديين

١٥ هوسرل،عن :هيدغر الفن والحقيقة، علي الحبيب الفريوي: ١٧

١٦ هوسرل،عن: هيدغر الفن والحقيقة، علي الحبيب الفريوي: ١٨

١٧ هيدغر الفن والحقيقة: ٥٢

١٨ م.ن: ١

١٩ فلسفة هيدغر، فرانسواز داستور: ١٦

٢٠ طرق هيدغر: ١٣٠

٢١ كانط وانطولوجيا العصر، د. احمد عبد الحليم عطية : ١٩٨

٢٢ أي الكينونة بالعلاقات مع الآخرين والعالم وتجاوز الحاضر باتجاه المستقبل وهما مصطلحان سيتضحان في ثنايا الدراسة

٢٣ ما المياتفيزيقيا، هيدغر، كتابات أساسية، ترجمة: اسماعيل المصدق:٢/ ٣٢

٢٤ ظ: البناء السكن التفكير، هيدغر، كتابات أساسية، ترجمة: اسماعيل المصدق:٢/ ٢٢٢-٢٢٤

٢٥ رسالة في النزعة الانسانية، مارتن هيدغر، ترجمة: عبد الهادي مفتاح : ١٢

٢٦ افول المتعالي وأزمة الميتافيزيقيا الغربية أو هيدغر من خلال نيتشه، محمد أندلسي :٣٢

٢٧ طرق هيدغر:٦٦

٢٨ ظ: التقنية ـ الحقيقة ـ الوجود، هيدغر، ترجمة: محمد سبيلا:١٣٧

٢٩ هايدغر وسؤال الحداثة، محمد الشيكر: ١٧

٣٠ ظ: التقنية ـ الحقيقة ـ الوجود، هيدغر، ترجمة: محمد سبيلا: ٤٤

٣١ م.ن:١٤٠

٣٢ التقنية ـ الحقيقة ـ الوجود، هيدغر، ترجمة: محمد سبيلا:١٤١

٣٣ م.ن: ١٥١

٣٤ م.ن:١٥٢

٣٥ م.ن:١٥٦

٣٦ التقنية ـ الحقيقة ـ الوجود، هيدغر، ترجمة: محمد سبيلا: ١٤٧

٣٧ اللغة، محمد سبيلا : ١٨

٣٨ بداية الفلسفة، غادامر، ترجمة: علي حاكم صالح و د.حسن ناظم : ٣٧

٣٩ ظ: م.ن: ٣٥-٣٦

٤٠ رائد الدرس الهرمنيوطيقي في العربية الشيخ أمين الخولي، د.عبد الجبار الرفاعي، ورقة مقدمة في مؤتمر الهرمنوطيقا وفهم النصّ الديني: مقاربات في مناهج الفهم. بيروت، ٢١ نيسان ٢٠١٥: ص: ٢٠

٤١ بداية الفلسفة ، غادامر : ٣٨

٤٢ اللغة نموذج لبلوغ الوعي الهرمنيوطيقي هانز جورج غادامر، د.عبد الله بريمي، قضايا اسلامية معاصرة، ع٦١-٦٢ ، شتاء وربيع ٢٠١٥: ص ١٢

٤٣ أنطولوجيا اللغة وإيتيقا التفاهم عند هانز جورج غادامر، زهير الخويلدي، مجلة كتابات الالكترونية: ٢

٤٤ الانسان واللغة، غادامر : ٤

٤٥ ظ: الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، غادامر، ترجمة: د.حسن ناظم و علي حاكم صالح: ٥١٠ و ٥٢٢

: ٥٢٢

٤٦ م.ن : ٦٠٧

٤٧ م.ن : ٦١٣

٤٨ الخبرة الجمالية، سعيد توفيق : ٨٩

٤٩ الحقيقة والفن، هيدغر، كتابات أساسية :١/ ١١٨

٥٠ الحقيقة والفن، هيدغر، كتابات أساسية :١/ ١١٩

٥١ تجلي الجميل، هانس جورج غادامر: ٢٢٤

٥٢ رائد الدرس الهرمنيوطيقي في العربية: ٢٠-٢١

قائمة المصادر و المراجع

- أفول المتعالي وأزمة الميتافيزيقيا الغربية أو هايدغر من خلال نيشته، د. محمد اندلسي، دار التنوير، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠١٥.

- انطولوجيا اللغة عند مارتن هيدغر، ابراهيم احمد، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط١، ١٤٩٢هـ - ٢٠٠٨م.
- الانطولوجيا هرمنيوطيقا الواقعانية، مارتن هيدغر، ترجمة وتقديم وتعليق: د. عمارة ناصر، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، ط١، ٢٠١٥.
- بداية الفلسفة، هانس جورج غادامر، ترجمة: علي حاكم صالح – د. حسن ناظم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي – ليبيا، ط١، ٢٠٠٢.
- التأويل المنهجي والموقف من المنعطف اللغوي، الزواوي بغورة، قضايا إسلامية معاصرة، ع٦١-٦٢ ، شتاء وربيع ٢٠١٥.
- تجلي الجميل ومقالات اخرى، هانز جورج غادامر، تحرير: روبرت برناسكوني، ترجمة ودراسة وشرح: د. سعيد توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ١٩٩٧.
- التقنية-الحقيقة-الوجود، مارتن هيدجر، ترجمة: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٥م. الدار البيضاء-بيروت.
- الحقيقة والمنهج الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، هانز جورج غادامر، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم، راجعه عن الألمانية: د.جورج كتوره، دار أويا، ط١، طرابلس-الجماهيرية العظمى، ٢٠٠٧.
- الخبرة الجمالية دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية، سعيد توفيق، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والبحوث، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٢ه-١٩٩٢م.
- رائد الدرس الهرمنيوطيقي في العربية الشيخ أمين الخولي، د.عبد الجبار الرفاعي، ورقة مقدمة في مؤتمر الهرمنوطيقا وفهم النصّ الديني: مقاربات في مناهج الفهم. بيروت، ٢١ نيسان ٢٠١٥
- رسالة في النزعة الانسانية، هانس جورج غادامر، ترجمة: عبد الهادي مفتاح، نص منشور على شبكة الانترنت على الرابط: miftah.htm١١_١١http://www.aljabriabed.net/n
- طرق هيدغر، هانس جورح غادامر، ترجمة: د. حسن ناظم وعلي حاكم، دار الكتاب الجديد، المتحدة، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٧.

- فلسفة هيدغر، فرانسواز داستور، ترجمة: محمد سبيلا، مجلة تبين للدراسات الفكرية والثقافية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ع١٢، مج٣، ربيع ٢٠١٥، النسخة الالكترونية على الرابطhttps://bookstore.dohainstitute.org/p-640.aspx
- كانط وانطولوجيا العصر، د. احمد عبد الحليم عطية، سلسلة أوراق فلسفية، الفكر المعاصر، دار الفارابي، بيروت–لبنان، ط١، ٢٠١٠.
- كتابات أساسية، مارتن هيدغر، ترجمة وتحرير: اسماعيل المصدق، المشروع القومي للترجمة، المجلس الاعلى للثقافة،ط١، ٢٠٠٣.
- اللغة نموذج لبلوغ الوعي الهرمنيوطيقي هانز جورج غادامر، د.عبد الله بريمي، قضايا اسلامية معاصرة، ع٦١-٦٢ ، شتاء وربيع ٢٠١٥
- اللغة والتأويل مقاربات في الهرمنيوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، عمارة ناصر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، دار الفارابي، ط١، ١٤٢٨، ٢٠٠٧م.
- مارتن هيدغر "الفن والحقيقة" أو الانهاء الفينومينولوجي للميتافيزيقيا، د.علي الحبيب الفريوي، دار الفارابي، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠٨.
- مارتن هيدغر نداء الحقيقة، ترجمة وتقديم و دراسة: د. عبد الغفار مكاوي، سلسلة النصوص الفلسفية (٩)، دار الثقافة ، القاهرة، ١٩٧٧.
- مقدمة في الهرمنيوطيقا، دايفيد جاسبر، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم–ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ١٤٢٨ه–٢٠٠٧م،.
- من النسق إلى الذات، د.عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم – ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- نظريات التأويل الموجهة الى القارئ، روبرت هولب، ترجمة: عادل مصطفى، ضمن كتاب "من الشكلانية الى ما بعد البنيوية"، تحرير: رامان سلدن، مراجعة واشراف: ماري تريز عبد المسيح، موسوعة كمبردج في النقد الادبي
- هايدغر وسؤال الحداثة، محمد الشيكر، دار افريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٦.

- هرمنيوطيقا النص الأدبي بين هيدجر وجادامر، د. سعيد توفيق، مجلة اوراق فلسفية، ع ٢٧، لسنة٢٠١٠.

.